

【論文】

「サイレント・アイヌ」を描く

— 〈沈黙〉を照らすオートエスノグラフィーの可能性—

石原 真衣

要旨：本論の目的は、社会や学術研究において不可視となっている「サイレント・アイヌ」を取り上げ、その〈沈黙〉を照らし出すことを可能にするための方法論について考察することである。「サイレント・アイヌ」は、自己の出自について沈黙しているため、これまでその存在が不可視となっており、学術研究や実態調査において対象とされなかった。しかし、アイヌの出自を持つ人々の多くが沈黙する状況において、「サイレント・アイヌ」が生きる世界を明らかにすることは重要である。本論では、このような世界を明らかにするために、自己の経験を再帰的に検証し、記述するオートエスノグラフィーの方法論を検証する。そのために、オートエスノグラフィーの先行研究を示し、その可能性と問題点を示す。次に、これまでのオートエスノグラフィー論を乗り越える試みとして、従来の「研究する側／される側」という枠組みによるエスノグラフィー論の限界を提示し、近年発展している当事者研究を批判的に継承しながら、「サイレント・アイヌ」を照らし出すための方法論として、オートエスノグラフィー論を刷新したい。

キーワード：アイヌ民族、オートエスノグラフィー、当事者研究、中動態、沈黙

1. はじめに

近年、アイヌ文化の社会的認知は、飛躍的に向上した。札幌駅構内には、木彫のエカシ像がそびえ立ち、アイヌ文様の刺繍のタペストリーが飾られ、野外フェスなどでは、アイヌ民族による音楽を聴くことができるようになった。新聞やテレビでは、連日のようにアイヌ民族に関する報道をしている。このような状況下で、多数派社会に属する人々によるアイヌ民族への差別状況は改善されたと言っても過言ではない。これまで、被差別集団であったアイヌ民族は、自分自身の〈声〉によって、従来とは異なるポジティブな自己イメージを発信している。

アイヌ民族がより可視化される一方で、メディアや研究が照らし出せない領域に存在する「サイレント・アイヌ」は、社会においてますます不可視となっている。私がこれまで周囲の人々に「アイヌの血を引いている」とカミングアウトした時は、全ての場合、相手にとって初めての「アイヌの人」に会う瞬間だった。それらの時に言われた「あなたがアイヌでも気にしない」、「今はアイヌの人も日本人と同じでしょう」あるいは「アイヌ文化は素晴らしい」という反応は、これまで「サイレント・アイヌ」として生きてきた私にとって、嬉しいものではない。「気にしない」や「(アイヌと日本人が) 同じ」であるという視点や姿勢には、対話の余地が残されていないような気がする。家族代々アイヌ文化から隔離された結果、私は、他者からアイヌ文化について評価されても、どのように反応していいかわからない。しかし、唇の回りに施された刺青を隠すことでしか、コタンの外へ出る事ができなかった曾祖母や、圧倒的な経済的格差の下で幼少期から労働し、〈日本人〉になることを志向した祖母であれば、これらの反応に対して好感を持ったかもしれない。同様に、今、同時代を生きるアイヌであっても、他者からどのように扱われたいかについ

ては、個人差があるだろう。文化的なアイデンティティや政治的アイデンティティの有無、そこから発生する帰属意識、コミュニティとのつながりの度合い、さらに福祉的状況や被差別体験などによって、今を生きるアイヌの出自をもつ人々の在り方は様々な様相を呈している。

現代アイヌ民族に関する調査は、北海道大学アイヌ・先住民研究センターによる調査（2010）や北海道環境生活部による実態調査（2014）などがある。しかし、北海道アイヌ協会と無関係もしくは疎遠である人々や（山崎 2010：9）、「アイヌであることを否定している」人々（北海道環境生活部 2014：1）は対象となっておらず、近年行われている調査の対象が限定的であることは否めない。さらに、アイヌ民族実態調査における過少申告の問題もある（中村 2015：3）。これらのことは、「サイレント・アイヌ」が、従来のアイヌ研究・調査の未踏の地であることを示す。

これまで社会や、学術研究において不可視であった「サイレント・アイヌ」を照らし出す試みとして、本論では、まず、オートエスノグラフィーの先行研究を示し、その可能性と問題点を示す。その上で、これまでのオートエスノグラフィー論を乗り越える試みとして、従来の「研究する側/される側」という枠組みによるエスノグラフィー論の限界を提示し、近年発展している当事者研究を批判的に継承しながら、「サイレント・アイヌ」を照らし出すための方法論として、オートエスノグラフィー論を刷新したい。

2. 「サイレント・アイヌ」とオートエスノグラフィー論

2-1. 「サイレント・アイヌ」の世界

私は、1982年、札幌で、アイヌのハーフである母と、和人の父の間に生まれた。札幌生まれ札幌育ちである。アイヌのことは、教科書の中でしか知らなかったし、アイヌの人を見たこともなかった一少なくとも、私はそう思っていた。12歳のときに母から「平取のばあちゃんはアイヌなの」と言われ、つまりは自分もアイヌの血を引いていることを知った。母は、私がアイヌの血を引いているのに、そのことを知らずにアイヌに対して差別をしてほしくなかったため、私にアイヌの血を引くということを伝えたのだという。

母はそのとき、「北海道の歴史を正しく理解する人にしか、アイヌの血を引いていることを言うてはいけない」と私に伝えた。私は、「北海道の歴史を正しく理解する」ということがどういうことなのかわからなかったため、「アイヌの血を引いていることを言うてはいけない」というメッセージのみを受け取った。アイヌの血を引くということを知ったところで、家族や親せきは、家庭の中においてですら、アイヌという言葉を絶対に語らない状況の中で、私は生きてきた。人に言うてはいけない秘密があるということがおぞましかったが、アイヌの血はみえるわけではないし、アイヌの血を引くということは、いつもリアリティがなかった。

私が生まれる前に死んでしまったため、会ったことはないが、私の曾祖母は、唇の周りに入れ墨を施していたという。アイヌの伝統的な風習であったその入れ墨も、同化政策の下で禁止され、曾祖母が生きた時代には多くのアイヌが入れ墨を施さないという選択をしていた。曾祖母は、子どもの頃に無理やり大人たちによって入れ墨を施されてしまった。その入れ墨は、生涯スティグマとなり、曾祖母がコタンから出て隣町に住む娘や孫に会いに行くときには、ほっかむりをして隠す他なかった。当時は、和人の子どもがアイヌの老

婆を見ては、「あ、アイヌがきた」と言ってからかう時代だったのだ。

時代が下り、祖母は勤勉に働き、人様に指をさされないように細心の注意を払いながら、〈日本人〉になることを志向した。祖母は、小学校へも行かず、和人の農家で8歳の時から労働し、腐ったご飯を食べさせられた。悔しい思いは、「いつか親方になってやる」という、意欲へと変えた。祖母は、アイヌ的なものを一切排除して、日本社会で労働し、アイヌの血を薄くするために、自覚的に和人と結婚した。娘二人に恵まれて、アイヌのことを忘却するように努めながら、その生涯を生き抜いた。

母は、平取町という特殊な地域で生まれ育った。そこはつねにアイヌにまわりつく劣等感が浮遊する空間だった。10代の頃、島崎藤村の『破戒』(1954)を読み、被差別部落の問題を知った母は、衝撃を受けた。出自がもたらす痛みを持つのは、アイヌだけではないと母は知った。当時、世界には様々な権利回復運動があった。母も、メーデーの際に、デモに参加し、「アイヌも同じ人間なのだ」と主張した。アイヌの若者有志で刊行された新聞『アヌタリ・アイヌ』²に携わることで、母の心境に変化が起こった。アイヌを取り巻く問題は、アイヌ自身の問題である以上に、日本人の問題であるということ、母は知った。その後、母はアイヌ文様の刺繍を習ったが、アイヌ文化に接近する事で、「自分にはアイヌ文化がなにもない」という思いを強くする。他者からアイヌと名指されながらも、家族代々アイヌ文化から遠ざかっていたという背景は、自己の存在に関する混乱を母にもたらした。それは、文化を学んだところで、解消されるものではなかった。母は、今でも、「アイヌとは、人間とは何か」と考え続けている。

母は、次世代での回復を望み、私の教育への投資を怠らなかつた。我が家では、自家用車を所有せずに慎ましい生活を送りながら、私に対しては、中学から私学に通わせ、中学でアメリカへのショートステイ、高校ではアメリカへの留学をさせてくれた。「女に学はいらない」と言っていた祖母は、晩年の職場であったトマトの選果場で、私のアメリカ留学について自慢していたようだ。母も、祖母も、私が人並みの日本人のように、あるいはそれ以上に、進学・留学し、日本社会で認められるのが嬉しかったのだろう。大学では言語コミュニケーションを専攻し、英語の教員免許を取得した。大学卒業後は、高校や専門学校で英語の教員として勤務した。

私は、成人するまで、アイヌの血を引くということを誰にも伝えなかつた。学校でも、職場でも、その他のあらゆる場面でも、人々は、そこにアイヌの出自をもつ人がいるかもしれないと想像すらしていない様子だった。ある時は、「昔、銭湯でアイヌの人と一緒にあったら全身毛深くてびっくりした」という笑い話として、アイヌが語られたり、あるいは、声を潜めて「アイヌの人々ってどこにいるんだろうね」と人々が語ったりした。私は、そこでたった一人、「私はアイヌの血を引いている」ということを言い出せなかつた。

アイヌは、いつも差別的な眼差しの下で語られるわけではなかつた。「アイヌ文化は素晴らしい」、「自然と共生する先住民から学ぼう」などと、アイヌが称揚されることもあった。そうすると、私は混乱した。私も母も祖母も、アイヌ文化についてほとんど何も知らないし、自然の中でも暮らしていないのだ。笑いものにされるのも、タブー視されるもの、称揚されるのも、私にとっては居心地が悪かつた。

自分がアイヌの血を引いているということを、どのように人に伝えればよいのかわからないまま、月日が過ぎた。しかし、犯罪者でもないのに、出自を隠すということは私にと

っては理不尽なことであり、最愛の祖母を否定しているような気もして嫌だった。そこで、就職して、社会的基盤も安定したころ、周囲の人々に自分がアイヌの血を引くことを伝えてみた。すると、「あなたがアイヌでも気にしない」とか、「アイヌも日本人と同じでしょう」と言われた。差別はされなかったが、対話の余地がなく、和人には自分の混乱や心情を、理解してもらえないのだと思い、アイヌの人々との出会いを求めた。しかし、アイヌの人に会って、知れば知るほど、共有するものがないことに気が付いた。アイヌ文化に関する集いはあるが、アイヌ文化に対して親近感を持ってない私にとっては、その場が苦痛だった。

本を読んでも、誰に聞いても、アイヌの血を引くということがどういうことなのか、わからなかった。そこで、私は自分で勉強してみようと、28歳のときに仕事を退職し、大学院へと入学した。研究者や大学院生、他の国の先住民や、様々なマイノリティの人々と出会った。しかし、私は誰に対しても仲間意識を持つことができなかった。先住民やマイノリティに関する議論について学んだが、私の混乱や痛みを説明できそうだと感じなかった。自分の存在について語れば語るほど、痛みは増し、絶望の淵へと追いやられた。しかし、その痛みの源流は何か、絶望がなぜ私を飲み込もうとするのかは、わからなかった。痛みを誰とも共有することができず、私は再び沈黙した。

私は、自分が抱える問題が何であるのか、わからなかった。アイヌと会っても、和人と会っても、共有できる経験も文化もなかった。私は、アイヌと和人の両方の血を引くが、文化や経験といった背景は、そのどちらも有しておらず、私の足場はどこにもなかった。自己をアイヌとも和人も同一化できないため、自分が何の当事者であるかもわからず、どのように語ればいいのか、何を研究すればいいかもわからず、沈黙は深まるのだった。しかし、この〈沈黙〉は私一人のものではない。アイヌの出自を持つ人々の多くが沈黙しているのである。そうであれば、〈沈黙〉の所在を明らかにし、自己の存在を歴史化することで、「サイレント・アイヌ」が生きる世界の一端を明らかにする必要があるのではないかと考えた。他者からは不可視であり、150年続く「縦と横の分断」（石原真衣 2017：14-17）の中で、それぞれがたった一人で孤立し、従来の了承済みの言葉や枠組みによる議論では描けない世界を、可視化させる方法論として、オートエスノグラフィーの必要性を感じた。

2-2. オートエスノグラフィーの可能性と問題点

オートエスノグラフィーとは、調査者が自己を対象として、主観的な経験を表現しながら、それを自己再帰的に考察する手法である（井本 2013：104）。さらに、自らの個人的経験の社会的・文化的諸側面へと外から迫ることによって、個人と文化を結びつける重層的な意識の在り方を提示する。このような過程を得て、オートエスノグラフィーは、経験の内面へと迫り、文化が提供する慣習的な解釈によって動かされたり、解釈を促進したり変形したり差し止めたりするバルネラブルな自己というものを開示する（エリス、ボクナー 2006：136）。

エリスとボクナーは「自己エスノグラフィー—個人的語り・再帰性：研究対象としての研究者」の中で、1960年代以降の社会科学が標榜する権威的文体をゆるがす議論を紹介した。従来の文体や著者の在り方に固執することに意義を唱え、「読者がモラル・ジレンマを感じ、私たちが示す物語についてではなく、物語をとおして考え、自己エスノグラフィー

というプロジェクトとはどんなものかを明確にする決定的な場面に立ち会い、自分たちの生が語るに足るものであるかを考えるような、文体が必要である」と述べる（エリス、ボクナー 2006：131）。これらの問いや主張は、「誰のための研究か」という問題にも通ずるものである。実証主義的で権威的な科学としてのエスノグラフィーが、結局のところ寄与するものは何であろうか。アカデミズムという初めから西欧中心主義的な権威を有する場への、さらなる権威づけのための文体は、先住民や社会的弱者という立場の人々を記述する際に、必要不可欠なものであるかに関する議論は、今後さらに求められるだろう。

オートエスノグラフィーは、これまで病いや障がいなどの当事者が、自己の現実を映し出すものとして選択する方法論でもあった。人類学では、ロバート・マーフィーが、『ボデイ・サイレント—病と障害の人類学』（1992）で、神経系の病を患いながら自己の身体と対峙する日常を描くオートエスノグラフィーを発表した。社会学の領域からは、医療社会学者のアーサー・フランクが、『からだの知恵に聴く』（1996）において、自身の心臓発作と睾丸がんの経験を記述しつつ、「疾患と病い」という二つの視点の区別を述べた。フランクは自らの「からだの植民地化」の経験を語り、語ることができない当事者が語り出すきっかけをつくった。

『質的研究ハンドブック』の編者でもあるノーマン・デンジンは、権威的な研究手法や歴史の意味を揺るがす実践としてのオートエスノグラフィーを提示し、「歴史の中に自分を書込みそしてその歴史を変えるために」オートエスノグラフィーを実践すると述べる（Denzin 2006）。オートエスノグラフィーとは、まさに、ある次元において周縁的である自己を再帰的に考察するとともに、知が構築される中心へと向かって、異なる視座からの介入を試みる極めて実践的な「語り」の営為なのである。

デンジンが主張するように、オートエスノグラフィーは、個人的経験の社会的・文化的諸側面へと再帰的に迫ることによって、自己が置かれた状況を明らかにする上で、有効な方法論である。一方で、上述したマーフィーやフランクの分析にみられるように、これまでその適用は自己が抱える問題が明らかなる場合に限られてきた。そこでは、なぜ、その個人的経験が、他者による研究ではなく、自己によるオートエスノグラフィーである必要性があるのかという問題については、議論が十分であるとはいえない。次節では、以上のような課題を乗り越えるために、従来のエスノグラフィーで想定されてきた「研究する側／研究される側」というポジションによる研究について再考したい。

3. 誰が民族誌（エスノグラフィー）を書くか？

3-1. 文化人類学と民族誌（エスノグラフィー）

アイヌ民族は、開拓使設置以降、様々な概念的資源を駆使し、自己表象を変遷させてきた。第二次世界大戦以降、アイヌ民族は、自己を日本人とは異なる民族であると主張を始め、世界的なブラックパワーや先住民に関する議論の進展と共に、自分たちを「先住民族」と主張するようになった（石原真衣 2012）。現在われわれが先住民と呼ぶ人々は、かつて「未開社会」に属している集団と呼ばれていた。この「未開社会」や「先住民」の専門家として継続的に研究してきた主体は、文化人類学—かつての民族学—であろう。

文化人類学は、本質主義に基づく文化相対主義的視点によって、他者を固定化し、「エントロピックな語り」を生産してきた。文化人類学は、二重性を構造的な問題として内包する

学問である。文化人類学的営為とは、インフォーマントと人類学者という区別によって成立し、インフォーマントがそのポジションを受け入れることにより、発話が許される一方、そこには発話させることにより、少なくとも学術的研究対象として規律・制御することを可能とするという力の展開がある（太田 2010 : 278）。

人類学の黎明期、文化人類学者は他者を文明人として啓蒙するのではなく、それぞれの独自の文化や歴史を持っているという相対主義的視点のもとに、文化を複数系で考えてきた。近代化とともに、世界中で「真正な伝統社会」が失われる中で、文化人類学的研究の対象は次々と姿を消していった。20世紀後期には、ライティングカルチャーショックともよばれる表象の政治性を問う一連の議論が起り、文化人類学は、本質主義的な視点で他者を描くことへの再考を迫られた。その一方で、国連などによって牽引されてきた先住民に関する議論は、先住民固有の文化の継承を推奨してきた。「先住民」という概念の登場は、当事者が文化概念を援用し、政治的排除や経済的搾取を批判する契機となっている（太田 2010 : 296-301）。先住民が主張する「伝統文化」の政治化によって、文化人類学が蓄積してきた、本質主義的な視点への懐疑を、新たに疑い直す必要が出て来たようだ。現地の人々の主張を無視した記述や学問的姿勢は、現在において成り立たないからである。

小田（2009）は、文化概念が内包する問題を継承しながら、エスノグラフィーを方法論として再創造することを試みた。小田は、エスノグラフィーを、フィールドワークの報告書としてではなく、プロセス／方法論として捉え、「ある社会的場（フィールド）における事象を、そこに固有の関係性の中で理解し、その理解を踏まえながら理論化を展開していく質的方法論の一つである」と定義した（小田 2009 : 14）。また、従来の人類的エスノグラフィーには、方法論の内部に組み込まれた構造的な欠陥があり、人々が具体的に生きている場から乖離してしまうとして、「現場」概念をエスノグラフィー論に導入することを主張した（小田 2009 : 15）。小田が主張するように、従来の「文化概念」によるエスノグラフィーではなく、「現場」概念を用いながらエスノグラフィーを再創造することで、「生きている他者」を捉えることが可能となるだろう。しかし、ここでは、「研究する側／研究される側」という二分法が前提とされており、当事者が自己の置かれた状況を明らかにするための方法論としては限界がある。次に、他者表象の際に問題となる、研究される側の〈声〉に関する議論を確認したい。

3-2. 他者表象に潜む政治的力学—いかに〈声〉を聴くことができるのか

他者表象について、どのような問題系があったのかを確認するために、文化人類学による「ポストモダン」状況についての議論を参照しよう。ポストモダンとは、「支配的な意味の体系が揺らぎだし、雑多な文化的要素が移動する事により発生する多義的な社会状況」（太田 2010 : 34）であり、バフチンのヘテログロッシア（多言語状態）（Bakhtin 1981 : 67）がその特徴である。サイードの『オリエンタリズム』（1986）では、西洋と東洋の本質主義的区別が批判された。

このポストコロニアル・モーメントにおけるポストモダン理論について、マーカスとフィッシャーによる『文化批判としての人類学』（1989）で提示された「記述へのこだわり」という審美的カテゴリーではなく、クリフォードが『文化を書く』（1996）で提示した「民族誌的記述のもつ政治性」に注目する。クリフォードは、バフチンを参照し、「多声化」す

る「ポストコロニアル状況」に問題意識を持っていた（太田 2010：11）。

文化人類学者である太田（2001）は、これらの議論を踏まえて、文化を語る権利は誰にあるのかという問いに、「論理的には、そのような権利を誰ももってはいない」（太田 2001：40）という。「語る権利」は誰にもないのに、文化人類学は、語る側と語られる側を科学的に区別したことが問題であり（太田 2001：88）、本来は語ることと聞くことという正常な形態が、文化人類学においては、語る側と語られる側といういびつな形になったのである（太田 2001：118）。他者表象の問題を扱う学問の未来は、このようなテーマをどのように扱うのかにかかっている（太田 2001：120）。

アイヌ民族に関する表象の政治性という問題を扱う論考では、アイヌ民族の他者化における様々な両義性について述べられている。アイヌ民族は、日本の国民国家建設の過程において、包摂される一方で、巧妙に排除されながら他者化された（小熊 1995、1998、モリス=鈴木 2000、木名瀬 2001a、2001b）。木名瀬高嗣は、近現代において、いかに、アイヌが支配的文化の同化力学によって、周縁に他者として内属化されたかを明示する。「滅亡」論のもと、アイヌ民族は「国民」への同一化の過程を辿りながら、一方で、学術的な研究対象としてその民族的差異が固定されてきた。「言語と文芸」が救い出されたが、アイヌ民族に対する人種的な偏見は、不可視の領域に隠蔽されるようになった。（木名瀬 2001b：80-81）。現在では、「アイヌ文化」が称揚される時代を迎え、さらに、多文化共生の時代において、文化的レベルでアイヌの固有な差異が救出されるようになった。マイノリティーに対して寛容な時代であるからこそ、そこに潜む政治的力学や非対称性は認知することが難しくなる。私自身、アイヌの血を引くことをカミングアウトした際には、「アイヌ文化は素晴らしい」と言われ、文化的な差異が前提とされながら、「アイヌも日本人と同じ」と言われたり、あるいは、25 パーセントの血に基づいて、非アイヌ系日本人としての和人とは異なる存在として扱われたりした。このような社会的状況では、植民地主義的過去において同化を余儀なくされた人々が、自己のアイヌ性を全て手放し、アイヌ文化やアイヌとしての経験を子孫に継承させないように努力した結果、アイヌ同士の世代間における縦の分断と、そのことがもたらすアイヌ同士の横の分断の中に生きる、「サイレント・アイヌ」のような存在が有する痛みを可視化する契機は、ほとんどないといっていだろう。

以上のポストモダン状況に関する人類学内部での議論では、他者の語りや、行為を、研究する側や描く側が自己の枠組みにおいて分析することに対する自省を読み取ることができる。このような議論を踏まえて桑山（2008）は、民族誌がもつ構造的問題と、「描かれる側」と民族誌家との対話について述べている。桑山は、民族誌について、事実誤認や誤解がつきものであることは問題ではなく、民族誌が活字になってしまったら訂正が難しく、描かれた側との対話が閉ざされ、彼らが何をいっても受け入れられないという構造こそが問題であるという（桑山 2008：13）。「読み」や「書き」だけではなく、「描かれる」という意味を問うことが重要であり、「通りすがり」の旅人にすぎない人間が、自己調査と解釈を過信し描かれる側の語りを無視すると問題は必ず起きるため、これらの人々を学問の場で対等な「対話の相手」とすることが今後求められている（桑山 2008：23-24）。

以上では、他者表象に関する議論を取り上げた。このような議論が、現在アイヌ民族を表象する際に引き継がれているかは疑問であり、今後検討を要する。アイヌの出自を持つ人々の全てを同じ集団として表象の対象にするということは、文化的アイデンティティや

政治的アイデンティティによって発生する帰属意識によってではなく、ともすれば、人種的なカテゴリーによって、人々を振り分けていることにもなる³。これまで、「サイレント・アイヌ」は、研究・調査者と出会うことなく、研究や調査する側が想定する「アイヌ民族」というカテゴリーに問われることなく収斂され、表に出ているアイヌ民族との鏡像関係において、「アイヌであることを否定している」と描かれてきた。

真正な言説や、正確な表象、あるいは、人文学における客観性という指標は、全てそれらに当てはまらない要素や存在を排除することによってのみ達成される。そこには、可能であったかもしれない未来を語り直す発話のスペースは存在しない。しかし、レナート・ロザルド（1998）が『文化と真実』でいみじくも指摘したように、知識の構築とは、パースペクティブによって可能となり、そしてそれが故に制約を受ける。そうであれば、研究する側も「位置づけられた主体」であり、その主体が他者表象を行うことには、常に不可視の領域がその表象から排除される—あるいは誤認として表象され続ける—という可能性をもつ。このような「研究する側／研究される側」という二分法による他者表象が抱える構造的問題を乗り越える一つの方法論として、オートエスノグラフィーを位置付けたい。

4. 「サイレント・アイヌ」は何の当事者か？

以上では、従来のエスノグラフィーが「研究する側／研究される側」というポジションを前提としており、構造的な問題を抱えること確認した。次に、「サイレント・アイヌ」がこれまで自己の存在を再帰的に捉える機会がなかったために、問題の所在がわからないことをふまえ、いかに、自己の世界や経験を明らかにするための問いを立てることが可能かということを探るために、当事者研究を参照しよう。

4-1. 「当事者になる」というプロセス

『当事者研究の研究』の編者である石原孝二は、当事者研究について、「苦悩を抱える当事者が、苦悩や問題に対して『研究』という態度において向き合うことを意味している。苦悩を自らのものとして引き受ける限りにおいて、人は誰もが当事者であり、当事者研究の可能性は誰に対しても開かれている」（石原孝二 2013:4）と提示する。興味深いことに、この当事者研究は、社会学者である上野千鶴子などによる当事者概念の提示や、北海道浦河町にある「べてるの家」における当事者たちの語りなどを經由して、近年日本において発明されたものである。上野は、当事者とは第一次的なニーズの帰属する主体であると述べ、さらに「当事者であること」と「当事者になること」を区別した（上野 2011:79）。ニーズや当事者は、常に顕在化しているのではなく、様々なプロセスを経て、ニーズが明らかになり、人は当事者になるのである。

べてるの家の当事者研究の特徴は、フッサールの現象学から着想を得た「自分自身で、ともに」という言葉に表れる。これは、当事者が自身の経験や困りごとに向き合い、仲間や支援者とともに、その意味と機能をとらえなおしていく作業であり（石原孝二 2017:53）、上野が述べた「当事者になる」というプロセスでもある。当事者研究の特徴とは、経験やニーズを表す言葉が存在しないところから、スタートするといえるだろう。次節では、べてるの家でどのようにして、当事者研究が生まれたのかについて述べたい。

4-2. 当事者研究のルーツ—北海道浦河町「べてるの家」

当事者研究の起源は、北海道浦河町の「べてるの家」での試みだった（石原孝二 2013：13）。べてるの家は、ソーシャルワーカーであった向谷地生良が精神障害等の当事者たちと設立した地域活動拠点である。向谷地は、障害者たちが絶望的な状況に置かれていることのみならず、人としてあたりまえの苦勞を奪われた人であることに問題を感じた。その背景には、第二次世界大戦中にアウシュビッツ収容所を体験した精神科医のフランクが提唱した実存分析と「責任の意識化」という視点があった（石原孝二 2013：32）。そこから「苦勞を取り戻す」というべてるの家の理念の下に、「商売をする」などのユニークな試みが生まれた。

向谷地がべてるの家での活動を始めた 1980 年代頃には、リカバリー思想が生まれた。統合失調症当事者の心理学者であるパトリア・ディーガンが提示する「障害をもたらす限界の内、あるいはその限界を越えて、自己の新たな意味と目的を回復すること」というリカバリーの定義は、べてるの家でも共有された。しかし、リカバリー思想ではポジティブな言葉が使用される傾向があることに比べて、べてるの家での取り組みは、「弱さを絆に」「安心して絶望できる人生」といった理念や表現が好まれたことに、その特徴がある（石原孝二 2017：52）。

このような理念が生まれた背景には、向谷地とアイヌの人々との出会いがあるという（向谷地 2017）。1978 年に北海道日高の浦河町に、総合病院の精神科専従のソーシャルワーカーとして赴いた向谷地は、浦河でイギリスの産業革命の時代にも似た「昔ながらの貧困」を目の当たりにする。そこでは、アルコール依存症の人達が多く、そしてその多くがアイヌの人々であった。向谷地は、喧嘩の仲裁に入った際に殴られ、中学生の女の子が、マサカリを振り上げて激情する男達の間に入り必死に喧嘩を止めようとする姿をみた。自身が子どものころ担任からアイヌについての差別的な発言をされ、不登校になった経験を持ち、小学生の娘がまたアイヌであることからいじめにあったと聞き、暴れているアイヌの姿がそこにはあった。「頬の痛みを通じて 100 年以上にわたって繰り返されてきたアイヌの人たちのこの苦しみの現実の一端を知ったときに、立ちほだかる巨大な壁を前にして、ちっぽけな自分がその中でへたり込んでいるような感じがした。そのことがあってから私は子供たちに「なあ、みんな。君達の父さんも、叔父さんも、爺ちゃんもみんな酒で倒れたように、もしかしたら酒で苦勞するかもしれないよ。でも、そうなってももう駄目だと思わないで、いつでも相談に来るんだぞ。」と語るようになった。「この子たちを“アル中”にしない」という立場から“アル中”になってもいいよ」ということを私自身が受け入れられたとき、私は、本当の意味でこの子供達と心が通じ合えたような気がした」（向谷地 2017：37）と向谷地は語る。

当事者研究のルーツといわれるべてるの家での理念には、向谷地と、未来志向の言葉では解消できない痛みを抱えるアイヌとの出会いがその背景にあった。現在制度化が進む「当事者研究」は、障害や病、あるいは依存症などの当事者によって牽引されており、先住民当事者による研究は今のところ見当たらない。しかし、当事者研究のルーツに、植民地主義的過去と現在から生まれるアイヌの痛みがあったことは注目に値する。リカバリー思想などで描かれるポジティブな方向性では語りつくせない痛みがそこにはあり、よって、べてるの家では弱さや絶望を受け入れる思想が生まれたのだ。

このようにして弱さや絶望をベースとした理念が誕生し、直接的に当事者研究が始まったきっかけは、親を困らせる「爆発」を繰り返すメンバーに対して、向谷地が「“爆発”の研究をしないか」と誘いかけたことだった。「自分を見つめるとか、反省する」ではなく、「研究」とするところが功をなしたのだという。以前からべてるの家では、自分の病気や問題に向き合い、自分の言葉で語ることが重要視されていた。そこには、自分のことは自分がいちばん“わかりにくい”という前提がある(石原孝二 2013:28)。当事者とは「ニーズの主人公」(上野 2011:80)であるとして、問題は、そのニーズを当事者が理解していない場合が多くあるという点であり、そのニーズを解明するためにも「研究」を必要とするのである。当事者は、これまで、名前を奪われ、語りの内容を収奪され、直接、公共空間とつながることを拒否されてきた(石原孝二 2013:20)。しかし、当事者が研究者になるという逆転現象によって、公的な場に現れる研究者と隠蔽される当事者という構図は根底から破壊される。そして、当事者は「研究」が持つ公共空間への経路をうまく利用することが、当事者研究によって可能になるのである。(石原孝二 2013:21)。

4-3. 「ピカミングアウト」としての当事者研究

不可視になっている領域、つまりは当事者以外には問題とされない領域において、あるニーズを抱え得る人々が当事者になって居ない場合、それは研究対象にならない。この意味で、「研究する側」が持つ選択可能性は、実は限定されていると指摘することができる。「研究する側」も、一定程度の限定性の下における選択によって行為しているにすぎない。問題そのものが焦点化されておらず、ニーズが何であるかについても明確ではない場合、その当事者や問題は透明で不可視であるということになる。

当事者研究は、向谷地が影響されたというフランクルの「責任の意識化」を継承し、「自分自身で、ともに」という言葉とともに「責任の個人化、孤立化」を回避するための方法であった。脳性まひ当事者である熊谷晋一郎はそれを「引責と免責」という言葉に結びつけて説明している(向谷地 2013:160-166)。上野が「当事者である」と「当事者になる」を区別した理由は、まさにこの引責による当事者性に他ならない。ある問題や痛みを携える人が、すべて当事者であると意識しているとは限らないのである。自己が抱える問題や痛みを始点として、そこからニーズを明らかにして、自己を当事者として主体化するのが、当事者研究である。

この意味で、当事者とは「ニーズの主人公」である。この当事者概念を取り入れ、当事者とニーズは不可分であるとするならば、アイヌ民族と「サイレント・アイヌ」は異なる当事者であることになる。ほとんどのアイヌ民族と表象される人々は、アイヌ文化と自らの存在をほぼ不可分と捉え、その復興や継承を可能にすることをニーズとしている。あるいは、福祉的な側面から言えば、社会的格差の是正を求めている。一方で、「サイレント・アイヌ」は、文化の継承や社会的格差の是正のみでは語り得ない、他のニーズを携えているのではなかろうか。次節では、「サイレント・アイヌ」が生きる状況と、その「ニーズ」について考えるために、近年当事者研究と密接に発展を遂げている國分功一郎による中動態理論を参照し、「サイレント・アイヌ」の世界について考えたい。

4-4. 中動態的思考と「サイレント・アイヌ」

哲学者である國分功一郎は、文法における能動態とも受動態とも異なる態であり、現在の英独仏露語などのもとになったインド＝ヨーロッパ語にかつてあまねく存在した「中動態」に注目し、「意思」や「責任」について批判的な再考を試みた。國分は、哲学においては長く議論されてきて、自身も思い続けて来た中動態について、「中動態を論じなければならない」と決意した契機には、薬物・アルコール依存の人々との出会いがあったと「あとがき」に記している（國分 2017：329）。國分の中動態理論は、「意思」の概念を掘り下げ、中動態のイメージを明確に把握することで、現実世界におけるさまざまな当事者たちの苦悩や痛みに対応し得る概念として機能する可能性を持つ。

中動態を捉える上で大切なことは、かつてはそれが能動態との対立として存在していたという事実である。現在は中動態の地位に受動態がとって代わったが、受動態と対立する能動態と、中動態との対立関係にあった能動態は同じではない。そうであれば、問われるのは中動態の概念のみではなく、能動態も問われる必要がある。國分は、以上の態についての歴史性に言及した上で、能動態対中動態というパースペクティブでは、主体が蔑ろにされており、主語が過程の内か外かを問われるのであって、意思が前景化しないと結論付ける（國分 2017：97）。

國分は意思と責任と、能動態対受動態パースペクティブの問題について、以下の分かりやすいたとえ話を提示する。ある学生が授業中に居眠りをした。教師はそのことを叱責したが、学生は両親を交通事故でなくし、妹と弟のために毎晩アルバイトをしているため、居眠りをしてしまったと答える。教師はおそらく後悔し、学生を応援すらするかもしれない。なぜ、このような変化が起こり、それをわれわれは納得するのか、という問いに、國分は意思と責任の問題を通じて論じる。この学生が叱責の対象から外れたのは、本人が自分の意思で自由に選択できる状況になく、よって責任がないとみなされたからである。國分は、人が能動的であったから責任を負わされるのではなく、責任あるものと見なしてよいときに能動的であったと解釈され、そこに意思の概念が突如出現すると強調する（國分 2017：24-26）。

國分は、以上のような議論から、過去の要因の総合としての「選択」と、過去を断ち切るものとしての「意思」を明確に分け、さらに過去から地続きであるために常に不純な選択が、過去から切断されたはじまりとしてみなされる純粋な意思にすり替えられる様を表している（國分 2017：124-133）。強制はないが自発的でもなく、自発的ではないが同意しているという事態は日常にあふれている。それが見えなくなっているのは、強制か自発かという対立で、すなわち、能動か受動かという対立で物事を眺めているからである。そして、能動と中動の対立を用いれば、そうした事態はたやすく記述できるという（國分 2017：158）。

以上の中動態理論は、「サイレント・アイヌ」の状況について考えるときにも、有効な視座を与えてくれる。「サイレント・アイヌ」は、しばしば「アイヌであることを否定している人々」と言及される。能動的な行為には意思が伴い、意思概念が引き起こすのは、自己責任である。もし、「サイレント・アイヌ」が沈黙する様を、「声を失っている」と表現したらどうだろう。人は、意思をもって声を失うのではないし、誰かに無理やり声を失わされるのもでもない。様々な外的要因の影響を受けて、自己の内在的な変化が起こり、結果

として、声を失うという現象が起こる。この状況からの帰結が、沈黙という行為であれば、能動でも、受動でもない、「サイレント・アイヌ」の中動態的世界が浮かび上がってくる。

従来のエスノグラフィーにおける、「研究する側／研究される側」という二分法を乗り越えるために当事者研究を参照することは有効である。しかし、「サイレント・アイヌ」のような自己がどのような当事者であるかわからない場合、中動態的思考による「免責と引責」の機会は特に重要であるといえるだろう。沈黙するということが、能動的でも受動的でもなく、様々な植民地主義的背景による選択であったと当事者自身が知るときに、自己の現状に向き合う契機が生まれるのである。さらに、他者表象として「サイレント・アイヌ」を描く際にも、以上のような議論は、その個別の歴史性に対する思考を促すという意味において、重要であるだろう。

5. 結論—〈沈黙〉を照らすオートエスノグラフィー

本稿は、「サイレント・アイヌ」の〈沈黙〉をいかに可視化することができるのかという問いに、従来のエスノグラフィー論と、近年中動態論を取り入れながら発展する当事者研究を批判的に継承し、オートエスノグラフィーを方法論として刷新するための試みであった。文化人類学の歴史性が物語るように、固定化されたカテゴリーからの表象は、発話のスペースを限定させ、正確な表象への希求は、表象の死角を生成する可能性を生む。ポスト・コロニアルモーメントを迎えた現代では、当事者の利益や不利益と無関係である場所で民族誌を書くという行為は、すでに正当性を持ち得ない。

従来の研究やパラダイムへの異議申し立ての一つとして、当事者研究は発展してきた。そこでは、一方的に「研究される側」であった人々が、研究する主体として立ち現れるという現象が起こった。ここで起こり得る、短絡的なポジションの逆転には、当事者研究における主体が自覚的になる必要がある。たとえ当事者が当事者の研究を行う場合であっても、表象の政治性に無関心であれば、他の発話を制限する可能性だってあるのだ。このようなポジションや表象にまつわる政治的力学の問題について、自覚的に研究を進めるためには、文化人類学の歴史性が役立つだろう。

当事者という概念に不可欠である要素がニーズであるとすれば、ある「当事者」であると主張するためには、そのニーズあるいは困難な状況を明らかにし、表明しなくてはならない。しかし、「サイレント・アイヌ」は沈黙しているために、自己を相対化する契機を得ることがないため、「サイレント・アイヌになる」こともなく、よってニーズが顕在化することもない。「サイレント・アイヌ」は、自己表象の可能性も、再帰的思考の契機も、失い続けてきたのである。言うまでもなく、これらの状況は、当事者の「意思」によって選択されたものではなく、植民地主義的な過去と、そこからつらなる現在によって形成されたものである。

「サイレント・アイヌ」という当事者性をここで喚起させる理由は、「アイヌ民族」と「サイレント・アイヌ」の差異を強調するためではない。「サイレント・アイヌ」の物語には、従来の研究やメディアが描いてきたアイヌ民族像では捉えきれない、アイヌの出自を持つ人々の姿がそこにはある。そうであれば、従来の枠組みやイメージ、言葉は「サイレント・アイヌ」を語るためには不十分であり、新たな視点から把握する試みが必要とされているのだ。当事者概念と当事者研究を取り入れ、一旦「サイレント・アイヌ」をアイヌ民族表

象との鏡像関係から離脱させる。そこから当事者性を立ち上げることが可能になり、「サイレント・アイヌになる」というピカミングのプロセスを経ることで、再び各々が自己のアイデンティティについて向き合う契機も生まれるだろう⁴。

これまでのエスノグラフィー論と当事者研究を批判的に継承しながら、オートエスノグラフィーを遂行することには、3つの可能性がある。1つは、当事者に「引責と免責」の機会を提供する、という点である。自己の置かれた状況について、それは意思によって引き起こされたのではないと当事者が知る時、はじめてその状況に向き合う余白ができ、そしてそこから、自己のニーズは何かを問うことが可能になる。従来の能動態対受動態のパーспекティブでは、意思に基づく行為か、強制による受動しか想像されなかった。しかし、意思や強制では語りつくせない事柄は、われわれの世界に溢れている。「サイレント・アイヌ」とは、まさにそのようなケースを表しているのである。

2つ目は、他者から不可視である—そして、多くの場合当事者にも不可解である—苦悩や痛みを言語化するプロセスである。当事者不在の言葉のない世界で、当事者に思考する契機を提供し、苦悩や痛みを言語化するプロセスによって、従来社会や学術研究において不可視化された人々や世界を照らし出すことが可能となる。

3つ目は、「研究する側／される側」という対立とは違う位置から研究する可能性を探求することである。それは、アイヌを対象とする研究であれば、「アイヌ当事者」のみではなく、「和人当事者」からの研究だって有り得るのだ。これまでの文化人類学における参与観察とは、あくまで「研究する側」の人間が、フィールドワークによって現地の視点を獲得し、研究を行うというものであった。研究者は「する側」に属しているに過ぎず、「現地の人々の視点から」という姿勢が奪っていた現地の人々の〈声〉もある（太田 2010: 19）。従来の「研究する側／研究される側」という固定化された枠組みによる研究では、多声化するポストコロニアル状況を捉える事はできない。そこからこぼれ落ちる存在こそが、「サイレント・アイヌ」だった。「研究する側」からは不可視である自己を、可視化させながら、新たな対話の場を開く可能性を、オートエスノグラフィーは持っている。

「サイレント・アイヌ」の〈沈黙〉について思考するために、了解済みである枠組みや言葉に回収されない場所で、オートエスノグラフィーを書く必要性を、私は感じていた⁵。

「アイヌ／和人」や「植民者／被植民者」という自明のカテゴリーすら、それを受け入れて議論を始めてしまうと、消えてしまう〈声〉や、見えなくなってしまう存在があるのではないかと予見していた。言葉のない世界に、議論は生まれない。当事者研究が「言葉のバリアフリー化」（熊谷ほか 2017: 16）を研究の目的の1つとして提示している背景には、多数派である他者による言葉では、自分たちの経験を言いつくすことができないという事情がある。しかし、オートエスノグラフィーは、自伝を書くことで終了するという閉じられた個人的営為ではない。そこから続く全ての研究へと開かれたテキストである。今後ますます多声化するポストコロニアル状況において、それぞれのポジションを分断させるのではなく、繋ぎ直す架け橋として、オートエスノグラフィーはその役割を担うだろう。

注

1. アイヌの出自を公の場で明らかにしない人々を指す用語として「隠れアイヌ」という言葉がある。アイヌ同士の集まりや、研究者などがアイヌの状況について話す際に、使用されている。正

確には出自について沈黙せざるを得ない社会的要因があり、語りたくとも語れない状況を明確に示すために、アイヌの出自をもちながら沈黙している人々を指す用語として「サイレント・アイヌ」を提唱したい。サイレント・アイヌに関する考察は、2016年に北海道大学大学院文学研究科に提出した研究論文Ⅱ「<アイヌ>への旅—沈黙の100年をめぐるオートエスノグラフィー」をもとに加筆修正した論考がある（石原真衣 2017、2018、「沈黙を問う—『サイレント・アイヌ』というもうひとつの先住民問題」『北方人文研究』（印刷中））。

2. 1973年6月から1976年3月の間、創刊号から第19・20合併号まで刊行された、アイヌ民族有志による新聞である。
3. 人種化の行為とは、「目に見えようが見えまいが、差異を創り出し、境界線を引き、徴づけては可視化させる、そして「遺伝する」という語りによってその差異を自然化させ、本質化させ、固定化させていく」ことである（竹沢 2016:i）。
4. 私自身がそうであったように、サイレント・アイヌは、歴史や文化、先祖とのつながりやアイヌ同士とのつながりを失い、「縦と横の分断」状況に生きている。そのような現状では、自己の存在について混乱し、アイヌにも和人にも“われわれ意識”を持つことができない状況も起こっている。この状況について「アイヌであることを否定している」とか、「アイヌ民族の内部も多様である」と結論付けることは、サイレント・アイヌの<声>をより奪う事にもなるのである。
5. このような思いは、従来の調査や研究からこのオートエスノグラフィー研究を引きはがす行為に直結しない。むしろ、いかにこれまでの研究に接続し、そこから議論を発展させることができるのかを基本姿勢としている。その意味において、本研究は、了解済みである枠組みや言葉との分断ではなく、それらへのリンクであることを強調したい。

引用文献

Bakhtin, M.

1981 *The dialogic imagination: Four essays* (M. Holquist, & C. Emerson, Trans), University of Texas Press, Austin.

クリフォード・ジェームス、マーカス・ジョージ編

1996 『文化を書く』春日直樹他（訳）、紀伊国屋書店、東京。

Denzin, N.

2006 Analytic Autoethnography or Déjà vu all over again. *Journal of Contemporary Ethnography* 25(4): 419-428.

エリス・キャロライン、ボクナー・アーサー

2006 「自己エスノグラフィー・個人的語り・再帰性：研究対象としての研究者」藤原顕訳、デンジン・ノーマン他編『質的研究ハンドブック3巻 質的研究資料の収集と解釈』北大路書房、東京、129-164頁。

フランク・アーサー

1996 『からだの知恵に聴く』井上哲彰訳、日本教文社、東京。

北海道環境生活部

2014 『平成25年北海道アイヌ生活実態調査報告書』北海道環境生活部、札幌。

北海道大学アイヌ・先住民研究センター

2010 『現代アイヌの生活と意識—2008年北海道アイヌ民族生活実態調査報告書』北海道大学アイヌ先住民研究センター、札幌。

井本 由紀

2013 「オートエスノグラフィー」藤田結子、北村文編『現代エスノグラフィー—新しいフィールドワークの理論と実践』新曜社、東京、104-111頁。

石原 孝二

2013 「当事者研究とは何か—その理念と展開」石原孝二編『当事者研究の研究』医学書院、東京、12-71頁。

2017 「当事者研究の哲学的・思想的基盤」熊谷晋一郎編『みんなの当事者研究』金剛出版、東京、51-55頁。

石原 真衣

2012 「『土人』から『先住民』へ—近現代のアイヌ民族に関する文化人類学的考察」北海道大学大

- 学院 2011 年度修士論文、未刊。
- 2017 「『私』を研究する—アイヌ四世としてのオートエスノグラフィー」『Arctic Circle』北方文化振興協会、網走、105 号、14-17 頁。
- 2018 「『サイレント・アイヌ』と自己決定権のゆくえ」『ヘイトクライムと自己決定権 (仮)』三一書房、東京、187-202 頁。
- 印刷中 「沈黙を問う—『サイレント・アイヌ』というもうひとつの先住民問題」『北方人文研究』。
- 木名瀬 高嗣
- 2001a 「「文化」の北緯一戦時期日本における「北方」イデオロギーの発生とその論理」『昭和女子大学国際文化研究所紀要』6: 19-28。
- 2001b 「アイヌ「滅亡」論の諸相とその論理」篠原徹編『近代日本の他者像と自画像』柏書房、東京、54-84 頁。
- 桑山 敬己
- 2008 『ネイティブの人類学と民俗学—知の世界システムと日本』弘文堂、東京。
- 國分 功一郎
- 2017 『中動態の世界—意思と責任の考古学』医学書院、東京。
- マーカス・ジョージ、フィッシャー・マイケル編
- 1989 『文化批判としての人類学』永渕康之訳、紀伊国屋書店、東京。
- マーフィー・ロバート
- 1992 『ボディ・サイレント—病と障害の人類学』辻信一訳、新宿書房、東京。
- 向谷地 生良
- 2013 「〈インタビュー〉当事者研究ができるまで」石原孝二編『当事者研究の研究』医学書院、東京、150-175 頁。
- 2017 「「当事者研究」とソーシャルワーク」熊谷晋一郎編『みんなの当事者研究』金剛出版、東京、36-41 頁。
- モーリス＝鈴木・テッサ
- 2000 『辺境から眺めるアイヌが経験する近代』大川正彦訳、みすず書房、東京。
- 中村 尚弘
- 2015 「2010 年『北海道外アイヌの生活実態調査』とアイヌ民族の社会調査・政策推進への課題」『北海道民族学』11: 1-14。
- 小田 博志
- 2009 「『現場』のエスノグラフィー—人類学的方法論の社会的活用のための考察—」『国立民族学博物館調査報告』85: 11-34。
- 太田 好信
- 2001 『民族誌的近代への介入—文化を語る権利は誰にあるのか』人文書院、京都。
- 2010 『[増補版]トランスポジションの思想—文化人類学の再想像—』世界思想社、京都。
- 小熊 英二
- 1995 『単一民族神話の起源—〈日本人〉の自画像の系譜』新曜社、東京。
- 1998 『〈日本人〉の境界—沖縄・アイヌ・台湾・挑戦 植民地支配から復帰運動まで』新曜社、東京。
- ロザルド・レナード
- 1998 『文化と真実』椎名美智訳、日本エディタースクール出版部、東京。
- サイド・エドワード
- 1986 『オリエンタリズム』今沢紀子訳、平凡社、東京。
- 島崎 藤村
- 1954 『破壊』、新潮文庫、東京。
- 竹沢 泰子
- 2016 「刊行のことば」川島浩平、竹沢泰子編『人種神話を解体する (3)「血」の政治学を越えて』東京大学出版会、東京、i-v 頁。
- 上野 千鶴子
- 2011 『ケアの社会学—当事者主権の福祉社会』太田出版、東京。
- 山崎 幸治

2010 「調査対象の特性」『現代アイヌの生活と意識—2008年北海道アイヌ民族生活実態調査報告書』北海道大学アイヌ先住民研究センター、札幌、7-18頁。

(いしはら・まい／北海道大学大学院文学研究科)